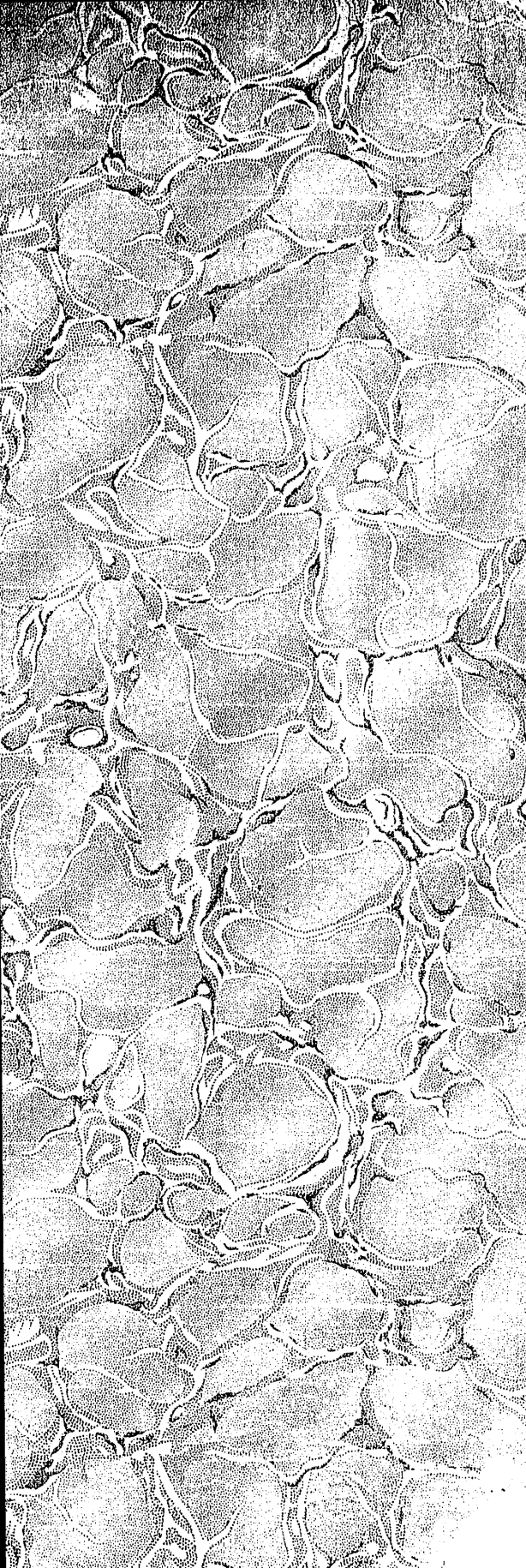


Volten: Les Hadwia et Nabita.

BP
195
H2V8





The University of Chicago
Libraries

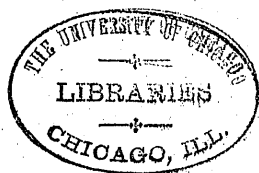


BP195

Onondaga

H2V8

Free



LES HACHWIA ET NABITA,

PAR
G. VAN VLOTEN.

I

L'Islam, après le triomphe du Prophète, était une théocratie dont le code, le Qorān, contenait les germes et d'un dogme et d'un système de loi et d'un système politique. L'histoire de l'Islam, c'est le développement de ces trois systèmes dans ce qu'on appelle l'orthodoxie.

Depuis le règne du troisième successeur du Prophète, la question politique, celle de l'imamat, ne cessa de préoccuper les musulmans. Elle fut résolue par la chute des Omayyades, dans ce sens que l'imām devait être élu par la communauté musulmane, dont le choix se limiterait à la tribu de Qoraïche. Cette résolution détacha du tronc commun les deux branches des légitimistes (*chîa*) et des républicains (*khâridjîa*).

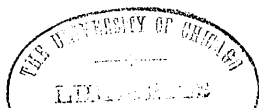
Le développement du système de loi comme celui du dogme commence déjà sous les Omayyades. Les Médinois, dont la tentative de regagner de l'influence sur la direction des affaires avait abouti à une défaite complète, se plongèrent avec ardeur dans l'étude de la tradition. De la bouche des anciens compagnons, ils recueillirent pieusement les décisions du Prophète et de ses premiers successeurs. L'œuvre des Médinois était juridique non moins qu'historique. Leur idéal était le régime passé des premiers khalifes, la théocratie d'Abou Bekr et d'Omar; ils ne concevaient le salut qu'en déviant aussi peu que possible de leur manière d'agir dans toutes les circonstances de la vie

privée et publique. C'est là ce qu'ils appelèrent la *Sonna*, la tradition (*mos, usus*) prophétique. Or pour connaître la *Sonna*, l'étude du *Hadith*, l'ensemble des traditions (*relata*) reçues de la bouche du Prophète était indispensable. Dans la suite, nous nommerons *traditionnistes* tous ceux qui, sans que leur demeure soit limitée à Médine, partageaient le travail et la manière de penser des Médinois. Ce nom est sanctionné d'ailleurs par les auteurs arabes qui les nomment *ashāb (ahl) al-hadith*⁽¹⁾. Le khalifat des Abbasides après celui des Omayyades avait été comme une victoire posthume du parti médinois. Il signifia le retour à la théocratie ou, comme on disait alors, le rétablissement de la *Sonna* de la tradition prophétique.

Mais le khalifat abbaside signifia en même temps le triomphe des races assujetties qui, converties à l'Islam, avaient, sous les Omayyades, tâché en vain d'être reconnues les égales de la race arabe dominante. La nivellation des races étant désormais un fait accompli et la langue arabe étant devenue la langue dominante d'une grande partie du monde antique, il naquit avec un mouvement commercial et littéraire toujours croissant cet esprit cosmopolitique qui, en contraste avec le conservatisme des Médinois, prédisposait à la spéculation indépendante, à la pensée libre et individuelle.

Il semble que l'étude du droit même s'en ressentit jusqu'à un certain degré, puisque, à côté de l'école de droit traditionnelle de Médine, nous voyons dans l'Iraq se développer l'école dite *spéculative* d'Abou Hanifa, laquelle, selon l'expression de M. Goldziher, ne s'appuie pas seulement sur l'autorité de la tradition orale ou écrite (*Qorān* et *Hadith*), mais aussi sur les

⁽¹⁾ Sur les *ashāb al-hadith*, cf. Chahrestani, *Kit. al-mīl al-wan-nihāl*, p. 160; *Fihrist*, p. 225 et suiv.; Ibn Qutaiba, *Maārif*, p. 251 et suiv.; et les auteurs cités par Goldziher, *Zahiriten*, p. 3. Sur la définition de *sonna* et de *hadith*, cf. le même, *Muhammed. Studien*, p. 11 et suiv.



déductions que tire de ces deux sources incontestables l'opinion personnelle soit du juge, soit du jurisconsulte. M. Goldziher, dans son ouvrage sur les *Zāhiria*, nous a peint la lutte des *ultra's* du traditionnisme contre l'admission du *ray* (la spéculation) et du *qids* (la déduction) dans l'étude du droit. Nous voyons cette lutte se terminer par une espèce de compromis, qui, à côté des systèmes plus ou moins médiateurs de Chāféi et de Malik, admit dans l'orthodoxie les systèmes opposés d'Abou Hanifa et d'Ibn Hanbal. On expliqua cette diversité par la parole du Prophète : *ikhṭilāfo ommati rahmah* « la diversité de mon peuple est une grâce ».

II

Le développement du dogme est non moins compliqué que celui du système de droit orthodoxe. Mais si, ici, prévalut une tendance à la diversité, là c'est plutôt la tendance à l'unité (selon l'expression du Prophète : *lā jadṭamio ommati alā dhalālah* « mon peuple ne s'unira pas dans une erreur ») qui prédomine.

La question du libre arbitre s'était présentée déjà sous les Omayyades. La fin de cette dynastie vit naître aussi la question du rapport entre la foi et les œuvres. Puis survint l'évolution scientifique, sous le khalifat des Abbasides, qui modifia de fond en comble les vues de l'époque. Des idées qui jusqu'alors avaient été conçues dans des cercles épars étaient traitées systématiquement dans les écoles des *motakallim*. Il ne s'agit plus de quelques idées, mais il s'agit de systèmes. De l'étude de la philosophie grecque et de la logique d'Aristote d'un côté, de l'autre des disputes entre les musulmans et les adhérents des autres religions, naquit le *kalām*. Le *kalām* était dans la théologie ce que, dans l'étude du droit, était le *ray*, c'est-à-dire une tendance à se confier à la spéculation individuelle non moins qu'à la révélation et à la tradition du Prophète. En admettant que la

divinité n'avait pas le pouvoir d'effectuer ce qui était en opposition avec la raison, les *motakallim's* se posaient en juges au-dessus de la révélation, et l'on trouve au *kalām* un côté naturaliste aussi bien qu'un côté spiritualiste et religieux. Ceux qui, sans quitter le terrain de l'Islam, ont tâché de mettre en harmonie l'idée d'un Dieu personnel et celle d'un système raisonnable de l'Univers, étaient les *motazilites*. Malgré la diversité et le cachet personnel des systèmes des Motazilites, tous s'unissent à la conception d'un Dieu unique, sans attributs éternels, et dont le caractère est la justice plutôt que l'omnipotence. Ce système inclut le libre arbitre de l'homme et il exclut l'éternité de la parole de Dieu, c'est-à-dire du Qorān. Les Motazilites se sont nommés de préférence *ahl al-adl wat-ta'uhid*, c'est-à-dire les partisans de la justice et de l'unité de Dieu. Sous le khalifat de Mamoun et de ses successeurs, les Motazilites, protégés par la cour et favorisés par les grands qui partageaient leur opinion, ne se sont pas doutés de représenter la *Sonna*, la tradition prophétique, et la *Djamāa*, la communauté musulmane. Or ceci était une erreur, quoiqu'une erreur pardonnable.

Au point de vue de la majorité, les Motazilites ne représentaient pas la communauté musulmane. Ils étaient une sorte d'aristocratie intellectuelle qui avait un grand mépris pour les opinions de la foule et dont la manière de penser et de raisonner, la méthode déductive, était en opposition vive avec celle des partisans de la tradition, qui n'avaient pas pris part aux études philosophiques.

Les Motazilites appréciaient sans doute l'œuvre des traditionnistes, ils étudiaient la tradition et ils contribuaient pour leur part à la livrer à la postérité. Mais ils étaient enclins à l'utiliser plutôt qu'à la considérer comme une autorité infailible et ils ne ménagèrent pas à son égard une juste critique. Les traditionnistes, de leur côté, ne partageaient pas les spé-

culations des *motakallim* dont le côté faible, c'est-à-dire la subjectivité, ne leur échappa point. Ils étaient choqués aussi par la légèreté avec laquelle aucuns des adeptes du motazilitisme se soustrayaient aux commandements et aux pratiques de la religion. Sans tenir compte des nuances, on peut dire en résumant que le monde musulman du temps des premiers khalifes abbassides était divisé en deux camps : d'un côté, les traditionnistes et le peuple; de l'autre, la cour et une aristocratie intellectuelle qui étaient les Motazilites.

La lutte commença lorsque le motazilitisme se posa comme orthodoxie. On sait que le dogme de la création du Qorān fut déclaré dogme d'État et qu'on fit passer un examen rigoureux à plusieurs des traditionnistes. Ces examens, dont quelques-uns nous ont été conservés, sont d'un grand intérêt historique. Si on prouvait aux partisans de la tradition, par la raison pure, que le Qorān ne pouvait être éternel, ils ne répondaient que par ces mots : « Le Qorān est la parole d'Allah ! » Ou bien ils coupaient la discussion par la phrase : « Je ne suis pas *motakallim* ». D'autres professaient un anthropomorphisme grossier. Prenant à la lettre le Qorān et la tradition, ils se représentaient Allah avec des mains, des pieds, etc.; ils croyaient qu'au jour de la résurrection Allah tournerait le cœur des hommes *entre deux doigts* et qu'il se montrerait sous une forme visible à ses serviteurs⁽¹⁾.

III

Avant de continuer l'exposition de la lutte des deux partis, traditionnistes et motazilites, je dois faire la remarque que les

⁽¹⁾ Tab. III, 1121, 1347, Djahiz, *Cod. Mus. Brit.*, Or. 3138, fol. 125 v°. La dissertation de M. Patton (*Ahmed ibn Hanbal and the mihna*, Leyde, 1897) et les articles de M. Schreiner (*Beitr. z. Gesch. d. theol. Bewegungen im Islam*, dans *Zeitschr. d. D. M. G.*, LII, 463 et suiv., 513 et suiv.; LIII, 51 et suiv.) ayant paru après la rédaction de ce discours, je regrette de n'avoir pu en faire usage comme il convenait.

auteurs arabes ont plus ou moins favorisé la fiction que le dogme orthodoxe, loin de s'être développé historiquement, a existé dès le commencement, et qu'en conséquence les systèmes qu'il a supplantés (*in casu* celui des Motazilites) étaient des innovations et des hérésies. Les auteurs européens, dont je ne citerai que MM. Dozy et Houtsma, ont très bien reconnu que c'est, au contraire, aux Motazilites qu'appartient la priorité et que le dogme traditionnel est, pour ainsi dire, le contre-coup de la doctrine des Motazilites. Mais on s'étonne en voyant ces mêmes auteurs adopter la fiction des Arabes et confondre traditionnisme et orthodoxie. Par cette confusion, ils n'ont pu faire ressortir le fait que les idées de ceux qui s'opposaient aux Motazilites étaient, au point de vue de l'orthodoxie, au moins aussi schismatiques que celles des Motazilites, et que la dogmatique d'Al-Achari n'a pas été l'adaptation du dogme orthodoxe à la méthode des *motakallim*⁽¹⁾, mais, comme nous allons le prouver, la fusion de deux systèmes opposés, d'un système motazilite et d'un système anti-motazilite.

Commençons par nommer une secte qui semble avoir joué un rôle remarquable dans la lutte des deux partis : ce sont les *hachwîa*, *hachawîa* ou *ahl al-hachw*⁽²⁾. Ce nom est donné par Moqaddasi comme épithète des traditionnistes représentés dans son temps par les sectateurs de Ibn Hanbal⁽³⁾. Chez Ibn Haukal, les Malékites au Maroc sont appelés *hachwîa sonnia*. Les habitants de Perse, selon le même auteur, sont pour la plupart *hachwîa*; mais, dans le droit, ils sont traditionnistes. Beaucoup d'habitants d'Adherbaïdjân suivaient le *mazhab* de la tradition

⁽¹⁾ Houtsma, dans Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 2^e éd. p. 373. Spitta, *Zur Geschichte Abul-Hasan al-Ascharis*, p. 50 et suiv.

⁽²⁾ V. de Goeje, in *Gloss.*, *Geogr.* et Dozy, *Suppl.* in v^o Houtsma, *De strijd over het dogma*, p. 126.

⁽³⁾ *Bibl. Geogr.*, III, p. 38.

et la doctrine du *hachw*. Les habitants de Kachân aussi sont partisans du *hachw*⁽¹⁾. Chez Masoudi, les *hachwîa* et *ahl-al-hadîth* (traditionnistes) sont nommés en opposition avec les Motazila dans le passage suivant : « Djafar ibn Mobachir était un des docteurs motazilites; son père Hasan ibn al-Mobachir, au contraire, était traditionniste et un des chefs des *hachwîa* ⁽²⁾. » Enfin on lit dans le commentaire de Sobki sur les Oçoul de Ibn Hâdjib⁽³⁾ : « Les *hachwîa* sont un parti qui s'est égaré du droit chemin; ils expliquent les vers du Qorân selon leur sens textuel en déclarant que c'est là la vraie signification. »

Il est clair que dans tous ces passages le nom *hachwîa* dénote des traditionnistes. Citons encore Chahrastani, qui dit : « Bon nombre d'*ultra*-chiites et bon nombre de *hachwîa*, partisans de la tradition, ont professé l'anthropomorphisme⁽⁴⁾. » Cet auteur nous apprend aussi que Al-Acharî s'opposa à un grand nombre de *hachwîa* qui admettaient l'éternité des paroles et des lettres mêmes du Qorân, en distinguant entre la parole divine qui est éternelle et les paroles de la révélation qui sont créées. Chahrastani nomme ensuite trois de leurs docteurs qui professaient un anthropomorphisme extravagant en s'appuyant sur les traditions. C'étaient Kahmas, Ahmed al-Hodjaimi et Modhar⁽⁵⁾. Ces passages ont mené M. Houtsma à dériver le mot *hachwîa* de *hachw* infin. de *hachâ* « farcir », de sorte que *hachw* serait le contraire du *ta'tîl* = *κένωσις*, la privation des attributs divins qu'on reprochait aux Motazilites. Sans nier la possibilité de cette interprétation, j'avoue que j'aime mieux dériver le mot *hachwîa* de *hachw* dans le sens de « bas peuple », *vulgus* « vul-

(1) *Bibl. Geogr.*, II, p. 65, 207, 250, 259.

(2) *Prairies d'or*, II, p. 124.

(3) *Dictionary of technical terms*, et Chafadji, in *v*° حشوية.

(4) *Al-milal wannihal*, p. 76.

(5) *Ibid.*, p. 68.

gaire ». Les Motazila auraient donné le nom *hachwîa* ou *vulgaristes* aux traditionnistes qui sympathisaient avec le peuple et en partageaient les conceptions anthropomorphiques⁽¹⁾. Quoi qu'il en soit, il est évident que, avant la propagation du système de Al-Achari⁽²⁾, les vues des *hachwîa* étaient répandues sur une bonne partie du territoire musulman.

Je dois citer maintenant un autre passage de Chahrastani dans lequel il est question des *hachwîa*, quoique leur nom ne s'y trouve point. Il dit : « Après que les Motazilites et les *motakalim* avaient publié leurs systèmes, beaucoup de nos devanciers (*salaf*) avançaient dans l'interprétation verbale et tombaient dans l'anthropomorphisme. Ceux qui ne voulaient ni de l'interprétation allégorique (des Motazilites), ni de l'interprétation verbale (des *hachwîa*) étaient : Malik ibn Anas, Ahmed ibn Hanbal, Sofyân at-Thaûri, Daûd Ispahani et les leurs, jusqu'au temps de Abdallah ibn Saïd al-Kollâbi, Abul Abbâs al Qalânisi et al-Harith al-Mohâsibi, qui tous étaient parmi nos devanciers (*salaf*) qui se sont occupés de la science du *kalâm*. »

On voit le souci qu'a Chahrastani de prouver que de tout temps il y a eu des partisans de la tradition qui, sans donner dans l'anthropomorphisme, se sont opposés au spiritualisme des Motazilites. J'ai déjà dit mon opinion sur cette manière de voir. Les traditionnistes cités, excepté les trois derniers, dont nous parlerons tout à l'heure, ne se sont pas occupés de la dogmatique⁽³⁾.

⁽¹⁾ Cf. Ibn Qotaïba, *Mokhtalif al-hadîth* (cod. Leid.), p. 97. وقد لقبهم بالحشوية والنابتة والجبورية وربما قالوا الجبورية وسموهم الغناء والغنى ci-après, p. [13] 111.

⁽²⁾ *Al milal-wan-nihal*, p. 65, cf. *ibid.*, p. 9 et suiv.

⁽³⁾ Il est vrai qu'à Ahmed ibn Hanbal on attribue un ouvrage contre les Djahmia (qui niaient les attributs divins), mais sa lettre au khalife Motawakkil a pour but de faire défendre les discussions au sujet du Qorân. Voir Patton, *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna*, p. 155 et suiv. Sur l'opposition des traditionnistes contre le *Kalâm*, voir aussi Spitta, *op. cit.*, p. 53 et suiv.

De l'imam Malik la décision assez négative est devenue célèbre : « Lef ait qu'Allah est assis sur le trône est connu, l'explication n'en est pas connue, le croire est un devoir, l'explorer hérésie. » Quant à l'imam Ibn Hanbal, on sait qu'il était anthropomorphiste⁽¹⁾.

Mais le fait qui nous intéresse le plus n'est pas l'opinion des imams, c'est que dans le passage que je viens de citer Chahrastani nomme trois traditionnistes qui s'étaient occupés aussi du *kalām*, c'est-à-dire Aboul Abbas al-Qalānisi, Harith al-Mohāsibi et Abdallah ibn-Saïd al-Kollābi. En effet, si nous pouvions confirmer ce fait, nous aurions prouvé que le traditionnisme s'était occupé du *kalām* avant Al-Achari. Je n'ai rien trouvé sur Aboul Abbas al-Qalānisi. Sur al-Mohāsibi on peut consulter Ibn Khalikān, n° 151⁽²⁾. C'était un antagoniste des Motazilites. Il s'attira la haine d'Ibn Hanbal parce qu'il s'occupait de *kalām*; il mourut dans l'année 243 H. Quant à Abdallah ibn Saïd al-Kollābi, c'est le même personnage qui ailleurs est nommé soit Ibn Kollāb, soit Abdallah ibn Saïd (ou Mohammed) ibn Kollāb al-Basri, le chef des Kollābia⁽³⁾. Chahrastani le compte parmi les partisans des attributs (صَنَائِع) et parmi ceux de la prédestination (جَبَرِيَّة). Le fait est qu'il a écrit deux livres sur lesdites questions et un troisième contre les Motazilites. Quant à l'éternité du Qorān, il aurait prétendu que la parole de Dieu c'est Dieu lui-même (*Fihrist*). Dans le Tādj on lit : « Abdallah ibn Saïd ibn Kollāb tamimite de Basra était *motalcallim*, chef de la secte orthodoxe des Kollābia, dans le temps de Mamoun; il se disputait souvent avec les Motazilites; il mourut après l'année 240

⁽¹⁾ Sur l'anthropomorphisme d'Ibn Hanbal et de ses sectateurs, voir Patton, p. 187 et suiv.; Goldziher, *Zahriten*, p. 133; Schreiner, *Z. D. M. G.*, LII, p. 535 et suiv.

⁽²⁾ Voir aussi Schreiner, *l. c.*, p. 514.

⁽³⁾ Moschtahil, in v° كلاب; cf. *Tādj*, in v° كلاب; Chahrastani, p. 20, 60, 65; *Maq-rizi khitāt*, II, 358-359; *Mafatīh al olīm*, p. 27; *Moqaddasi*, p. 37; *Fihrist*, p. 180; *Lob al-lobāb*, in v° كلابي.

de l'hégire. Il devait le sobriquet Ibn Kollāb (fils du harpon) à sa ténacité dans la dispute. » L'information la plus intéressante qui s'attache à Ibn Kollāb, c'est que, selon le *Fihrist*, lui et son parti étaient nommés *nābīta al-hachwīa*, ce qui veut dire « les jeunes des *hachwīa* » ou, si l'on veut, les *néo-hachwīa*. Ce nom semble expliquer la position de Ibn Kollāb dans la lutte du dogme. Les *hachwīa* se sont opposés au parti dominant dans la question des attributs, mais leur opposition était plutôt passive; ils ne quittaient pas le terrain de la tradition, ils exagéraient seulement l'interprétation verbale des textes. Les *nābīta* ou *néo-hachwīa* se sont occupés aussi du *kalām*, ils ont lu les livres des Motazilites, et ils s'opposent à ceux-ci sur toute la ligne de leur système.

IV

Pour mieux connaître les vues des Nābīta, nous ferons usage de l'écrit d'un auteur contemporain et même compatriote de Ibn Kollāb, du célèbre docteur motazilite de Basra, Amr ibn Bahr al-Djahiz. Parmi une collection de traités de Djahiz conservée à la bibliothèque de Damād-Ibrahim, à Constantinople, il s'en trouve un intitulé *Risāla li-abi-l-Walīd Mohammed ibn Ahmed ibn abi-Dodd fin-nābīta* ⁽¹⁾. Ce traité, dont nous donnons le texte

⁽¹⁾ Ce traité, un des plus beaux spécimens de l'éloquence arabe, est mentionné dans le Tadj, in v° نبت où on lit : « Les *nawābīt* sont une partie des *hachwīa*, ils sont nommés ainsi parce qu'ils ont introduit dans l'Islam des innovations étranges. Notre chaikh dit : Djahiz a écrit sur eux un traité dans lequel il les combine avec les Rāfīdhites. » Dans le *Tanbīh* de Masoudi (cf. *Gloss.*) les *nābīta* sont toujours combinés avec les *hachwīa*. Il semble que plus tard ces deux noms dénotent le même parti. Il n'est question dans le *Tanbīh* que des vues politiques des *nābīta* qui s'étaient déclarés contre le droit divin (نص) et en faveur de l'imamat par élection (اختيار) des khalifes (*Bibliot. Geogr.*, VII, 232, 273, 337). Il résulte d'un passage du *Tanbīh* (*ibid.*, 337) que sur la question de l'imamat les ultra's du traditionnisme étaient en désaccord avec les *nābīta*. Sur le caractère démocratique de ce parti, voir plus bas, p. [13] 111.

Djahiz ne dit jamais نابتة الحشوية; pour le singulier il emploie نابتى; pour le pluriel نوابت ou نابتة.

à la fin de ce discours, commence par un aperçu de l'histoire du khalifat jusqu'à l'avènement des Omayyades. Le règne de Moawia marque la fin de l'ère prophétique inaugurée par Abou Bekr. Le khalifat devint un empire séculier. Le premier acte d'apostasie fut l'adoption de Ziyâd par Moawia; quant à l'exécution de Hodjr ibn Adi, la cession à Amr de l'impôt de l'Égypte, la nomination de mauvais gouverneurs, etc., c'étaient des actes blâmables sans doute, mais qui ne rentrent pas dans la catégorie des actes défendus par le texte sacré. Moawia était un usurpateur, et l'on sait que beaucoup de gens ont été déclarés incrédules pour l'avoir reconnu comme khalife. « Ces gens, ainsi continue Djahiz, ces gens sont surpassés par les *nābita* et les innovateurs de notre temps qui disent : Ne maudissez pas Moawia, il a été parmi les *compagnons* (لصحبة), et le maudire c'est une innovation (*bid'a*); celui qui le hait agit contre la *sonnah*. »

Mais toutes les hérésies des Omayyades sont nulles à côté de celles des *nābita*, parmi lesquelles il faut compter le *teschbîh* (l'anthropomorphisme) et le *tedjwîr* (l'attribution à Allah des mauvaises actions comme des bonnes).

Les opinions sur le *qadar* « prédestination » avaient toujours varié. Aucuns avaient dit : Tout est prédestiné, sauf les mauvaises actions; mais personne, jusqu'à l'apparition de ces *nābita*, n'avait osé dire qu'Allah punit les fils parce que leurs pères l'avaient offensé, et personne n'a osé dire que la foi et l'incrédulité sont innées dans l'homme comme la vue et la cécité. Quant à l'anthropomorphisme, aucuns avaient déclaré qu'Allah était invisible; d'autres qui ne voulaient pas du *teschbîh* disaient : Il est visible sans qu'on puisse dire comment (*bilā kaif*); jusqu'à l'apparition de ces *nābita* et *rāfidha* qui lui prêtèrent une forme et un corps et déclarèrent incrédules ceux qui ne voulaient pas définir le *comment*. Ces gens nièrent aussi que le Qorān fût une chose créée, quoique toujours on avait fait usage

à l'égard du Qorān des termes qui renferment l'idée de faire, comme *احداث فصل انزل قدر جعل صنع*; ils condamnèrent le mot *خلق* pour la seule raison qu'ils ne l'avaient pas rencontré auparavant.

Nous n'allons pas épuiser tout le contenu du traité de Djahiz; l'analyse que je viens d'en donner suffira à faire connaître les vues des *nābita*. Or personne ne niera, je crois, le rapport qui existe entre les *nābita* auxquels s'adresse Djahiz, et les *nābita al-hachwīa*, sectateurs selon le *Fihrist*, de Ibn Kollāb. Les idées attaquées par Djahiz il n'y a aucun doute que son contemporain et compatriote Ibn Kollāb ne les ait prêchées.

Mais ce fait, si on veut bien l'admettre, n'inclut pas que les Kollābia aient été les seuls *nābita* attaqués par Djahiz. Il paraît que dans les écoles mêmes des *motakallim* des voix se sont élevées contre les théories des Motazilites et que, de l'autre côté, dans le camp des traditionnistes, on s'est appliqué à l'étude du *kalām* et aux livres des Motazilites. C'est là la naissance des sectes intermédiaires comme les Dhirāria du côté des Motazila, les Naddjāria, les Bekria du côté des traditionnistes, des sectes qui, sans partager l'aversion des *ultra's* du traditionnisme pour la spéculation théologique, se sont opposés aux Motazilites. Ces sectes ont, comme les Kollābia, formé un lien entre le traditionnisme et le *kalām*, et, ce qui est plus, ils ont rétabli en même temps le lien entre le peuple et la théologie, lien qui avait été rompu par le motazilitisme.

Dans maints passages des livres de Djahiz qui sont à ma disposition, il est fait allusion à ce changement dans les vues de l'époque : « Que de gens y a-t-il (ainsi s'adresse-t-il au grand-*qadhi* ibn Abi Doād) qui débattent les questions [de théologie]! Ne voit-on pas les Bekria, les *Djabaria*, les Fadhlia et les Chamiria; enfin tout ce qu'il y a de plus méprisable aux yeux des Motazilites, exploiter leurs savants et leurs grands docteurs,

étudier leurs livres et se servir dans tout de leurs expressions? De sorte que leurs jeunes croient maintenant les égaux. Les *nabita* aujourd'hui prêchent l'anthropomorphisme à la manière des Rafida, et ils se font petits (?) pour apprendre des Motazilites. Leur nombre se multiplie, leur opposition est véhémence, la foule leur obéit et le vulgaire (*hachw*) leur voue ses sympathies. Mais vous les dominez par deux choses : l'attraction qu'a pour eux le pouvoir du khalife et la peur qu'ils en ont. Or la victoire finale est à ceux qui craignent Dieu ⁽¹⁾. »

Rien n'exaspère Djahiz comme ce rapprochement de la foule et des idées de ses antagonistes. Et s'il nie la compétence du peuple dans les hautes questions de théologie, c'est pour lui refuser ensuite de s'en remettre par ce qu'on appelle le *taqlid* « investiture » aux vues des ennemis du motazilitisme ⁽²⁾.

⁽¹⁾ *Cod. Mus. Britt. Or. 3138*, fol. 128 v°, 129 r°. وما أكثر من يجيب في المسائل وقد رايت البكريّة والجبريّة والفضليّة والشمريّة وانهم لاحقر عند المعتزلة فما (ها *cod.*) زالوا يقتبسون (يسبقون *cod.*) من علمائهم ويستمدون من كبارهم ويدرسون كتبهم وبأخذون الغاظهم في جميع امورهم حتى رايت نشئتهم (شيتهم *cod.*) ونابتهم (ونابتهم *cod.*) يدعون انهم اكفاء ويجمع بينهم في البلاء والنابتة اليوم في التشبيه به مع الرافضة وهم دائنون في التعلم (التالم *cod.*) من المعتزلة عددتهم (عدتهم *cod.*) كثير ونصبهم شديد والعوام معهم والخشوع *Ibid.* — يطيعهم الا ان معك امران (*sic*) السلطان وميلهم اليه وخوفهم منه والعاقبة للمتقين ان متكلى الحشوية والنابتة قد صار لهم مناظرة اصحابنا وقراءة كتبنا بعض ^{v°} fol. 122 وخطا ^{r°} 127 *Ibid.* — الفطنة كما كتبت لك رغبة بك عن اقدارهم وضنا بالحكمة عن اعتارهم وكفى بالتشبيه قبحا وهو قول يعمر ^{r°} 155 *Ibid.* — النابتة وقول الرافضة تشبيه مصرّف وكفر بجلال اليهود واخوانهم من الرافضة وشياطينهم من المشبهة والحشوية النابتة وهو بعد متفرق في الناس.

⁽²⁾ *Cod. Mus. Britt. Or. 3138*, 172 v° ويا بآخر يجهله العوام ويخط فيه الحشوي ولا تشعّر بسرّها ولا موضع دابها ومتى جرى سببه او ظهر شيء منه تسفّت اعلاه وركبت حرمته فالكلام في الله وفي التشبيه والوعد والوعيد لانها قد عجزت عن دعوى الفتيا ولا تتهافت فيها ولا تتوسع (*sic*) فيما لا يعرف منها ولا تستوحش من الكلام في التعديل (التعديد *cod.*) والتجويز (والتحجير *cod.*) ولا يغفر (*sic*) من الكلام في الاختيار والطباع (*sic*) ويجئ الآثار وكلها

Ce qui semble caractériser l'époque de Djahiz, c'est que la position entre *kalām* et traditionnisme perd de son intérêt. Qu'à sa place on trouve l'opposition entre les Motazilités d'un côté, les *motakallim* anti-motazilités de l'autre. Dès lors, le motazilisme devait perdre sa position prépondérante dans les cercles du khalifat. Les khalifes abbassides, qui jusqu'alors avaient protégé le motazilisme, cédaient au mouvement populaire. Le coup d'État tenté contre le khalife abbasside Wathiq par son petit-fils d'un des anciens *naqîbs*⁽¹⁾ montra que la dynastie était en danger. Les sympathies du peuple pour Moawia, le fondateur de la dynastie maudite⁽²⁾, est une autre preuve du mouvement qui courut la dynastie abbaside. Motadhid, qui avait voulu renouveler l'édit de Mamoun défendant de louer Moawia en public et de lui donner la préférence sur aucun des compagnons du Prophète, dut abandonner son projet de peur de soulever la population. Tout cela nous explique l'attitude du khalife Motawakkil, qui défendit les discussions publiques sur l'étendue du khalifat et montra des dispositions sérieuses à apaiser la foule⁽³⁾.

ثم ان معنا 128 1° — جرى سببه من دقيق الكلام وجليله في الله تعالى عباد والفقهاء واصحاب الحديث وليس معهم الا اصحاب الالهواء ومن يباخذ دينه من الالهواء فليكن له صاحب هو يترك الله ابعد من الجماعة من الرافضة وهم في هذا المعنى اشقا وهم لان ما خالفهم فيه صغير في جنب ما وافقهم فيه والذين سموهم اصحاب الالهواء من المصلحين والمستصحبين والمميزين واصحاب الحديث والعوام هم الذين يقلدون ولا يختارون والتقليد مرغوب عنه (عليه cod.) في حجة العقل منهى عنه في القرآن قد موركا ترى ونقضوا العادات الخ.

⁽¹⁾ Dozy, *Islamisme*, p. 157. Patton, p. 116.

⁽²⁾ Sur ce sujet, comparer aussi Moqaddasi p. 126, 364. Goldziher, *Stud.*, II, 46, 99 (1).

⁽³⁾ Tab. III. 1412 Yaqoubi II, 592 sur les vues personnelles de Motawakkil voir Patton, p. 130 et suiv.

V

Nous savons par les notices des géographes que les *hachwīa*, les anthropomorphistes partisans de la tradition, qui n'avaient pas voulu transiger avec le *kalām* n'avaient pas encore disparu au x^e siècle de notre ère. Comme dans le droit les *Zahiria*, les *hachwīa* se sont maintenus après que la majorité avait déjà fait la paix avec le *kalām* et nous en trouvons des restes au Maroc, en Perse, à Kachān et en Adherbaïdjan. Beaucoup de Hanbalia partageaient les sentiments des *hachwīa*⁽¹⁾.

Le nom *nābīa* ne se rencontre plus chez les géographes du x^e siècle. Ce nom général a fait place à celui de plusieurs sectes nées de l'opposition des *nābīa* contre les Motazilites. Hormis les Naddjāria et les Kollābia nommés parmi les Motazila par Moqaddasi, cet auteur fait encore mention des Acharia, des Sālimia et des Karrāmīa⁽²⁾.

Quant aux Acharia, on trouve dans le *khīat* de Maqrizi la notice intéressante que Al-Achari, après avoir abandonné la doctrine des Motazilites, a suivi le chemin de Abou Mohammed Abdallah ibn Mohammed ibn Saïd ibn Kollāb⁽³⁾ et, selon Moqaddasi, les Kollābia auraient été supplantés par les Acharia⁽⁴⁾. « La vérité dans ce qui regarde le système de Al-Achari, dit Maqrizi, c'est qu'il a suivi une voie intermédiaire entre la négation (excessive) qui était le *mazhab* des Motazilites et l'affirmation excessive qui caractérisait les anthropomorphistes (*mo-djassima*). » Il est évident que Al-Achari n'a pas établi la paix

⁽¹⁾ Chez Moqaddasi, les *ashāb al-hadīth* sont les Hanbalia. Or, selon le même auteur, on nomme Hachwīa les *ashāb al-hadīth*. *Bibl. Géogr.*, III, p. 37, 38.

⁽²⁾ *Ibid.*

⁽³⁾ *Khīat*, II, p. 358 et suiv.

⁽⁴⁾ *Bibl. Géogr.*, III, p. 39.

entre *kalām* et traditionnisme (orthodoxie) comme on a dit généralement, puisque déjà du temps de Djahiz les adversaires des Motazila ont commencé à s'occuper du *kalām*⁽¹⁾, mais il a tâché de trouver le terme moyen des deux systèmes dogmatiques opposés des *motakallim* motazilites et antimotazilites⁽²⁾.

Il me reste à dire quelques mots sur les deux autres sectes mentionnées par Moqaddasi : les Sālīmīa et les Karrāmīa. Les Sālīmīa ont prêché l'anthropomorphisme à la manière des *hachwīa*, mais — et voilà un élément nouveau — ils inclinaient aussi vers le mysticisme et ils reconnaissaient comme prophète l'ecstatique Hallādī⁽³⁾. Les Karrāmīa dérivent directement des *nābita* attaqués par Djahiz. En effet, on trouve chez eux l'anthropomorphisme exagéré, l'éternité du Qorān, la prédestination presque illimitée et une grande bienveillance à l'égard de Moawia et des Omayyades⁽⁴⁾. A ces éléments que nous connaissons s'en joignent deux autres : le *fiqh* et la mystique. Les Karrāmīa étaient, comme dit Moqaddasi (*l. l.*), un *mazhab fiqhi* autant que *kalāmī*; leur fondateur Mohammed ibn Karrām ibn Irāq ibn Hizāba Abou Abdallah as-Sidjistāni⁽⁵⁾ était *imām* des deux écoles de droit de Chafei et d'Abou Hanifa⁽⁶⁾. Au x^e siècle de notre ère, les Karrāmīa sont parmi les sectes les plus répandues de l'Orient. Au Sidjistān, en Syrie, au Khorassan, à Bagdād, partout on trouvait leurs *khāneqah's* ou couvents⁽⁷⁾. Ce cénobitisme des

⁽¹⁾ Aux personnages nommés par Chahrastani (v. ci-dessus p. [9] 107) il faut ajouter Abou Ali al-Karābīsi. Patton, p. 32; Schreiner, p. 535.

⁽²⁾ Sur ce sujet, cf. aussi la lettre d'Aboul-Qasim Nasr ibn Nasr chez Spitta, *op. cit.*, p. 105 et suiv.

⁽³⁾ Chahrastani (*Haarbrücker*), II, p. 417; Moqaddasi, *l. l.*, p. 126. Le ms. de Leyde 335, f. 102 r^o et suiv., donne des notices très intéressantes sur les Sālīmīa.

⁽⁴⁾ Chahras. *Al-mītal wan-nīhal*, p. 85.

⁽⁵⁾ Ibn Karrām mourut selon Maqrisi, *l. l.*, II, 357, en 256 H., selon Dhahabi *mizān* en 255 H. et selon le Mochtabih en 357 (l. 257?).

⁽⁶⁾ Maqrisi, *l. l.*

⁽⁷⁾ Voir les passages cités. *Gloss. Geogr.*, in v^o ٢٢٥.

Karrāmīa nous fait supposer que, comme celle des Sālīmīa, leur doctrine ait contenu des éléments mystiques; l'exposition de la doctrine et de l'histoire de cette secte serait d'ailleurs digne de l'attention de quelque savant orientaliste. Les auteurs musulmans, comme Chahraṣṭānī, accusent de vulgarité et de grossièreté la doctrine des Karrāmīa⁽¹⁾ et l'Islam orthodoxe a opté pour le dogme de Al-Achārī, dont l'union au système de droit et à la mystique appartient à une autre période. Mais la popularité des Karrāmīa, qui dans un seul système ont embrassé le dogme, le *fiqh* et peut-être aussi la mystique, fait déjà entrevoir la nécessité de la même unité établie par Ghazzālī dans le système musulman orthodoxe.

APPENDICE.

TRAITÉ DE DJAHIZ SUR LES NĀBITA.

(EXTRAIT DU MANUSCRIT DAMĀD-IBRAHIM 949 DE CONSTANTINOPLE.)

رسالة لابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ الى ابي الوليد محمد بن احمد

ابن ابي دواد في النابتة

بسم الله الرحمن الرحيم

اطال الله بقاءك واتمّ نعمته عليك وكرامته لك اعلم ارشد الله امرك ان هذه
الامة قد صارت بعد اسلامها والخروج من جاهليّتها الى طبقات متفاوتة ومنازل
مختلفة فالطبقة الاولى عصر النبي صلعم وابي بكر وعمر رضيهما وست سنين من
خلافة عثمان رضي كانوا على التوحيد الصحيح والاخلاص المخلص مع الالفة

⁽¹⁾ *Al-milal wamihal*, p. 79.

واجتماع الكلمة على الكتاب والسنة وليس هناك عمل قبيح ولا بدعة فاحشة ولا نزع يد من طاعة ولا حسد ولا غلّ ولا تأوّل حتى كان الذى كان من قتل عثمان رضه وما انتهك منه ومن خبطهم آيّه بالسلاح وبيع بطنه بالحرب وفرى اوداجه بالمشافص وشدخ هامته بالجد مع كفه عن البسط ونهيه عن الامتناع مع تعريفه لهم قبل ذلك من كم وجه يجوز قتل من شهد الشهادة وصلّى القبلة واكل الذبيحة ومع ضرب نسائه بحضرتها واتهام الرجال على حرمتهم مع انتفاء نائلة بنت الفرافصة عنه بيدها حتى اطنوا اصبعين من اصابعها وقد كشفت عن قناعها ورفعت عن ذيلها ليكون ذلك ردعا لهم وكاسرا من غربهم مع وطنهم في اضلاعه بعد موته والقائهم على المزبلة جسده بجرّدا بعد تحبه وفي الجزة التي جعلها رسول الله صلعم كفوا لبناته وايمانه وعفائله بعد السب والتعطيش والحصر الشديد والمنع من القوت مع احتجاجه عليهم واتهامه لهم ومع اجتماعهم على ان دم الفاسق حرام كدم المؤمن الا من ارتدّ بعد اسلام او زنا بعد احصان او قتل مؤمنا على عمد او رجل عدا على الناس بسيفه فكان في امتناعهم منه عظة ومع اجتماعهم على ان لا يقتل من هذه الامة مؤلّ (مولى cod.) ولا يجهز منها على جريح ثم مع ذلك كله ذمروا عليه وعلى ازواجه وحرمه وهو جالس في محرابه ومعصفه يلوح في حجره لن يرى ان موحّدا تقدّم على قتل من كان في مثل صفته وحاله لا جرم لقد احتلبوا به دما لا تطير رغوته ولا تسكن فورته ولا يموت ثائره ولا يكلّ طالبيه وكيف يضيع الله دم وابّيه والمننقم له وما سمعنا بدم بعد دم بجى بن زكريّا عمّ غلا غليانه وقتل سافحه وادرك بطائنته وبلغ كل محبّته كدمه رحمة الله عليه ۞ ولقد كان لهم في اخذه وفي اقامته للناس والاقتصاص منه وفي بيع ما ظهر من رباعه وحدائقه وسائر امواله (اقواله cod.) وفي حبسه بما بقى عليه وفي طمره حتى لا يحسّ بذكرة ما يغنيهم عن قتله ان كان قد ركب كلّا فذفوه به وادّعوه عليه ۞ وهذا كلّه بحضرة جلة المهاجرين والسلف المتقدمين (المقدمين cod.) والانصار

والتابعين ولكن الناس كانوا على طبقات مختلفة ومراتب متباينة من قاتل ومن شادّ على عضده ومن خاذل عن نصرته والعاجز ناصر بارادته ومطيع بحسن نيّته وأما الشكّ منا فيه وفي خاذله ومن اراد عزله والاستبدال به فاما قاتله والمعين على دمه والمريد (s. p.) لذلك منه فضّل لا شكّ فيهم ومُراق لا امتراء في حكمهم على ان (addidi) هذا لم يعد منهم الخجور اما على سوء تاويل واما على تجدد للشقاء ثم ما زالت الفتى متصلة والحروب مترادفة كحرب الجمل وكوقائع صفين وكيوم النهروان وقبل ذلك يوم الزابوقة وفيه اسر ابن حنيف (ابو حنيفة. cod.) وقتل حكم بن جبلة الى ان قتل اشغاه (اشغاه. cod.) على بن ابي طالب رضوان الله عليه فاسعده الله بالشهادة واوجب لقاتله النار واللعنة الى ان كان من اعتزال للحسن عمّ للحروب وتخلى الامور عند انتثار اصحابه وما رأى من الخلل في عسكره وما عرف من اختلافهم على ابيه وكثرة تلوّنهم عليه فعندها استوى معوية على الملك واستبدّ على بقيّة الشورى وعلى جماعة المسلمين من الانصار والمهاجرين في العام الذى سوّه عام الجماعة وما كان عام جماعة بل كان عام فرقة وقهر وجبريّة وغلبة والعام الذى تحوّلت فيه الامامة ملكا كسرويًا وللخلفة غصبًا (عصنا. cod.) قيصريًا ولم يعد ذلك اجمع الضلال والفسق ثم ما زالت معاصيه من جنس ما حكينا وعلى منازل ما رتبنا حتى ردّ قضيّة رسول الله صلعم ردّا مكشوفًا وحّد حكمه محّدًا ظاهرًا في ولد الفراش وما يجب للعاهر مع اجتماع الامة ان سُميّة لم تكن لابي سفين فراشا وانه اما كان بها عاهرا فخرج بذلك من حكم النجّار الى حكم الكفّار وليس قتل حجر بن عدّى وإطعام عمرو بن العاص خراج مصر وبيعة يزيد للبايع والاستيثار بالغى واختيار الولاة على الهوى وتعطيل الحدود بالشفاعاة والقرابة من جنس محّد (حد. cod.) الاحكام المنصوصة والشرائع المشهورة والسنن المنصوبة وسواء في باب ما يستحقّ من الاكفار محّد الكتاب وردّ السنّة اذ كانت السنّة في شهرة الكتاب وظهوره الا ان احدها اعظم وعقاب الآخرة عليه اشدّ فهذه اول كفره كانت من الامة ثم لم تكن الا فيمن يدعى

امامتها والخلافة عليها على ان كثيرا من اهل ذلك العصر قد كفروا بترك
اكفاره وقد اربت عليهم نابتة عصرنا ومبندعة دهرنا فقالت لا تسبوه فان له
صحة وسب معوية بدعة ومن يبغضه فقد خالف السنة فزعمت ان من السنة
ترك البراءة ممن جحد السنة ثم الذي كان من يزيد ابنه ومن عماله واهل
نصرته ثم غزو مكة ورمى الكعبة واستباحة المدينة وقتل الحسين عم في اكثر اهل
بيته (منته. cod.) مصابيح الظلام واوتاد الاسلام بعد الذي اعطى من نفسه من
تفريق اتباعه والرجوع الى داره وحرمه او الذهاب في الارض حتى لا يحس به
او المقام حيث امر به فابوا الا قتله والنزول على حكمهم وسواء قتل نفسه بيده
او اسلمها الى عدوه وخبر فيها من لا يبرد غليله الا بشرب دمه فاحسبوا
قتله ليس بكفر واباحة المدينة وهتك الحرمه ليس بحجة كيف تقول في رمي الكعبة
وهدم البيت الحرام وقبلة المسلمين فان قلت لم ليس ذلك ارادوا بل انما ارادوا
المتكزز به والمتكصن بحيطانه انما كان في حق البيت وحرمه ان يحصروه فيه الى
ان يعطى بيده واي شيء بقى من رجل قد اخذت عليه الارض الا موضع قدمه
واحسب ما رويوا عليه من الاشعار التي قولها شرك والتمثيل بها كفر وشيئا
مصنوعا كيف تصنع بنقر القضيب بين ثنيتي الحسين عم وجل بنات رسول الله
صلعم حواسر على الاقتاب العارية والابل الصعاب والكشف عن عورة على بن
الحسين عند الشك في بلوغه على انهم ان وجدوه وقد انبت قتلوه وان لم
يكن انبت جلوه كما يصنع امير جيش المسلمين بذراري المشركين وكيف تقول
في قول عبيد الله بن زياد لاختوته وخاصته دعوني اقتله فانه بقيّة هذا النسل
فاحسم به هذا القرن واميت به هذا الداء واقطع به هذه المادّة خبرونا على
ما تدل هذه القسوة وهذه الغلظة بعد ان شفوا انفسهم بقتلهم ونالوا ما
احبوا فيهم اتدل على نصب وسوء راي وحقد وبغضاء ونفاق وعلى يقين
مدخول وايمان ممزوج ام تدل على الاخلاص وعلى حب النبي صلعم والحفظ له
وعلى براءة الساحة وحمّة السريرة ؟ فان كان على ما وصفنا لا يبعدو النفسق

والضلال وذلك ادنى منازلهم فالغاسق ملعون ومن نهى عن لعن الملعون ثلثعون *
وزعمت نابئة عصرنا ومبتدعة دهرنا ان سب ولادة السوء فتنة ولعن الجورة بدعة
وان كانوا ياخذون السمي بالسمي والوئي بالوئي والقريب بالقریب واخافوا الاولياء
وآمنوا الاعداء وحكوا بالشفاعة والهوى واظهار القدرة. والنهائون بالامنة والجمع
للعنة وانهم (sic) في غير مداراة ولا تقيّة وان عدا ذلك الى الكفر وجاوز الضلال
الى الجحد فذاك اضل لمن كف عن شتمهم والبراءة منهم على انه ليس من استقّ
اسم الكفر بالقتل من استكفّ برد السنّة وهدم الكعبة * وليس من استقّ
اسم الكفر بذلك من شبه الله بخلقه وليس من استقّ الكفر بالتنشبيه من
استكفّ بالتجويز والنابئة في هذا الوجه اكفر من يزيد وابيه وابن زياد وابيه
ولو ثبت ايضا على يزيد انه مثّل بقول ابن الزبير

لميت اشياخ ببدر شهدوا جزع للفرج من وقع الاسل
لاستطاروا واستهلّوا فرحا ثم قالوا يا يزيد لا فشل (تسل. cod.)
قد قتلنا الغر من ساداتهم وعدلناه ببدر فاعتدل

كان تجويز النابتى لربه وتشبيهه بخلقه اعظم من ذلك واقطع على انهم مجمعون على
انه ملعون من قتل مؤمنا متعمدا او متاولا فاذا كان القاتل سلطانا جائرا او اميرا
عاصيا لم يستحلّوا سبّه ولا خلعه ولا نفيه ولا عيبه وان اخاف الصالحاء وقتل
الفقهاء واجاع الفقير وظلم الضعيف وعطل الحدود والتغور وشرب الخمر واطهر
الخجور * ثم ما زال الناس يتسكعون مرّة ويدهنونهم مرّة ويقاربونهم مرّة
ويشاركونهم مرّة الا بقيّة من عصمه الله تعالى ذكره حتى قام عبد الملك بن
مروان وابنه الوليد وعاملهما الحجاج بن يوسف ومولاه يزيد بن ابى مسلم
(مسلمه. cod.) فاعادوا على البيت بالهدم وعلى حرم المدينة بالغزو فهدموا
الكعبة واستباحوا الحرم وحولوا قبلة واسطوا واخروا صلاة الجمعة الى مغيربان
الشمس فان قال رجل لاحد من اتق الله فقد اخرت الصلاة عن وقتها قتله على
هذا القول جهارا غير ختل وعلانية غير سر ولا يعلم القتل على ذلك الا اقبح

من انكاره فكيف يكفر العبد بشيء ولا يكفر باعظم منه ۞ وقد كان بعض الصالحين ربما وعظ للجبابة وخوفه (*sic*) العوائب واره ان في الناس بقية ينهاون عن الفساد في الارض حتى قام عبد الملك بن مروان والمجّاج بن يوسف فزجروا عن ذلك وعاقبا عليه وقتلا فيه فصاروا لا يتناهون عن منكر فعلوه فأحسب تحويل القبلة كان غلطا وهدم البيت كان تاويلا وأحسب ما روي من كل وجه انه هم كانوا يزعمون ان خليفة المرء في اهله ارفع عنده من رسوله اليهم باطلا ومصنوعا مولداً وأحسب وسم ايدي المسلمين ونقش ايدي المسلمين ورددتهم بعد الهجرة الى قراهم وقتل الفقهاء وسب أمّة الهدى والنصب لعنرة رسول الله صلّعم لا يكون كفرا كيف تقول في جمع ثلاث صلوات فيهن للجمعة ولا يصلّون اولاهن حتى تصير الشمس على اعلى الجدران كالملاء المعصر فان نطق مسلم خبط بالسيف واخذته العمد وشك بالرماح وان قال قائل اتق الله اخذته الحربه بلا اثم (العزة بلانتم *cod.*) ثم لم يرض الا بنشر دماغه على صدره وبصلبه حيث تراه عياله ۞ ومّا يدلّ على ان القوم لم يكونوا الا في طريق التمرّد على الله عزّ وجل والاستخفاف بالدين والتهاون بالمسلمين والابتذال لاهل الحق اكل امرائهم الطعام وشربهم الشراب على منابرهم ايام جمعهم وجموعهم فعل ذلك حسن بن دلجة وطارق مولى عقن والمجّاج بن يوسف وغيرهم وذلك ان كان كفرا كله فلم يبلغ كفر نابنة عصرنا وروافض دهرنا لان جنس كفر هاؤلاء غير كفر اولائك ۞ كان اختلاف الناس في القدر على ان طائفة تقول كل شيء بقضاء وقدر وتقول الطائفة الاخرى كل شيء بقضاء وقدر الا المعاصي ولم يكن احد يقول ان الله يعذب الابناء لغيب (*sic*) الآباء وان الكفر والايمان مخلوقان في الانسان مثل العي والبصر ۞ وكانت طائفة منهم تقول ان الله لا يرى لا تزيد على ذلك فان خافت ان يظن بها التشبيه قالت يرى بلا كيف تغزّا (تعربا. *cod.*) من التجسيم والتصوير حتى نبنت هذه النابنة وتكلّمت هذه الرافضة فقالت جسما (*sic*) وجعلت له صورة وحدّا واكفرت من قال بالرؤية على غير التجسيم والتصوير

[حتى نبنت هذه النابتة وتكلمت هذه الرافضة فتبنت له جسما وجعلت له صورة وحدًا واكفرت من قال بالرؤية على غير الكيفية] ه ثم زعم أكثرهم ان كلام الله حسن وبين وحجة وبرهان وان التوراة غير الزبور والزبور غير الانجيل والانجيل غير القرآن والبقرة غير آل عمران وان الله تولى تاليغه وجعله برهانه على صدق رسوله وانه لو شاء ان يزيد فيه زاد ولو شاء ان ينقص منه نقص ولو شاء ان يبدله بدله ولو شاء ان ينسخه كله بغيره ينسخه (ونسخه *cod.*) وانه انزله تنزيلا وانه فصله تفصيلا وانه بالله كان دون غيره ولا يقدر عليه الا هو غير ان الله مع ذلك كله لم يخلقه فاعطوا جميع صفات الخلق ومنعوا اسم الخلق ه والعجب ان الخلق عند العرب انما هو التقدير نفسه فاذا قالوا خلق كذا وكذا ولذلك قال أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ وقال يَخْلُقُونَ إِفْكًَا وقال وَإِذْ يَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فقالوا صنعه وجعله وقدره وانزله وفصله واحدته ومنعوا خلقه وليس تاويل خلقه أكثر من قدرة ولو قالوا بدل قولهم قدرة ولم يخلقه خلقه ولم يقدره ما كانت المسئلة عليهم الا من وجه واحد والعجب ان الذى منعه بزعمه ان يزعم انه مخلوق انه لم يسمع ذلك من سلفه وهو يعلم انه لم يسمع ايضا عن سلفه انه ليس بمخلوق وليس ذلك بهم ولكن لما كان الكلام من الله تعالى عندهم على مثل خروج الصوت من اللجوف وعلى جهة تقطيع الحروف وأعمال اللسان والشفتين وما (وان ما *cod.*) كان على غير (*addidi*) هذه الصورة والصفة فليس بكلام ولما كنا عندهم على (غير *cod. ins.*) هذه الصفة وكنا لكلامنا غير خالقين وجب ان الله عز وجل لكلامه غير خالق اذ كنا غير خالقين لكلامنا فاما قالوا ذلك لانهم لم يجدوا بين كلامنا وكلامه فرقا وان لم يقرؤا بذلك بالسنتهم فذلك معناهم وقصدهم ه وقد كانت هذه الامّة لا تجاوز معاصيها الاثم والضلال الا ما حكيت لك عن بنى اميّة وبنى مروان ومآلهم ومن لم يدين بافكارهم حتى نجمت النوابت وتابعتها هذه العوام فصار الغالب على هذا القرن الكفر وهو التشبيه والجبر فصار كفرهم اعظم من كفر من مضى

في الأعمال التي هي الفسق وشركاء من كفر منهم بنوليهم وترك اكفارهم قال الله عز من قائل وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ * وارجو ان يكون الله قد اغاث الحَقَّيْن ورجعهم وقوى ضعفهم وكثر قلتهم حتى صاروا ولاة امرنا في هذا الدهر الصعب والزمن الفاسد اشد استبصارا في التشبيه من عليتنا واعلم بما يلزم فيه منّا واكشف للقناع من رؤسائنا وصارفوا (sic) الناس وقد انتظموا معاني الفساد اجمع وبلغوا غايات البدع ثم قروا بذلك العصبية التي هلك بها عالم بعد عالم والحمة التي لا تبقى دينًا الا افسدته ولا دنيا الا اهلكتها وهو ما صارت اليه العجم من مذهب الشعوبية وما قد صار اليه الموالى من النحر على العجم والعرب وقد نجمت من الموالى ناهجة ونبئت منهم نابتة تزعم ان المولى بولائه قد صار عربيًا لقول النبي صلعم مولى القوم منهم * ولقوله الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب * قال فقد علمنا ان العجم حين كان فيهم الملك والنبوة كانوا اشرف من العرب وان الله لما حوّل ذلك الى العرب صارت العرب اشرف منهم * قالوا افكن معاشر الموالى بقدينا في العجم اشرف من العرب وبالحديث الذي صار لنا في العرب اشرف من (في cod.) العجم وللعرب القديم دون الحديث ولنا خصلتان جميعًا وافرتان فينا وصاحب للفصلتين افضل من صاحب للصلة * وقد جعل الله المولى بعد ان كان عجميًا عربيًا بولائه كما جعل حليف قريش من العرب قرشيًا بحلفه ونعد ان جعل اسمعيل كان عجميًا عربيًا * ولولا قول النبي صلعم ان اسمعيل كان عربيًا ما كان عندنا الا العجم لان الاعجم لا يصير عربيًا كما ان العربي لا يصير عجميًا فاما علمنا ان اسمعيل صيره الله عربيًا بعد ان كان عجميًا بقول النبي صلعم فكذلك حكم قوله مولى القوم منهم * وقوله الولاء لحمة * قالوا وقد جعل الله ابراهيم عمًا ابا لمن (addidi) لم يلد كما جعله ابا لمن ولد وجعل ازواج النبي امهات المؤمنين ولم يلدن منهم احداً وجعل للجار والد من لم يلد في قول غير هذا كثير قد اتينا عليه في موضعه وليس ادعى الى الفساد ولا اجلب للشر من المفاخرة وليس على ظهرها الا فخور (sic)

الا قليل ❖ ولى شيء اغيظ من ان يكون عبدك يزعم انه اشرف منك وهو مقرر انه صار شريفا بعثتك (sic) آية ❖ وقد كتبت مد الله في عرك كتبنا في مغامرة قحطان وفي تفضيل عدنان وفي رد الموالى الى مكانهم من الفضل والنقص والى قدر ما جعل الله تعالى لهم بالعرب من الشرف وارجو ان يكون عدلا بينهم وداعية الى صلاحهم ومنبهة لما عليهم ولهم ❖ وقد اردت ان ارسل بالجزء الاول اليك ثم رايت الا يكون الا بعد استيذانك واستيثارك والانتهاء في ذلك الى رغبتك ❖ فرايك فيه موفق (موفقا. cod.) ان شاء الله عز وجل وبه الثقة ❖

تمت الرسالة

UNIVERSITY OF CHICAGO



47 635 123

946640